R. Plaut

Flavius Josephus und die Bibel

BS1197
.J84P72

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 5 1958
THEOLOGICAL SEMINARY

BS1197
.J84P72

FLAVIUS JOSEPHUS

UND

DIE BIBEL.

EINE KRITISCH-EXEGETISCHE STUDIE.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG

DER

PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

AN

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

VON

R. PLAUT.

BERLIN.
DRUCK VON ROSENTHAL & Co.
1867.

DIE BIBEL.

HISTORISCH-KRITISCHE STUDIE.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG

DER

PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

AN

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

VON

R. PLAUT.

BERLIN

1901

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 30 1928
THEOLOGICAL SEMINARY

DEM ANDENKEN

MEINER

SELIGEN MUTTER

IN DANKBARKEIT

UND LIEBENDER VEREHRUNG

GEWIDMET.

DEM ANDENKEN

MEINER

SELIGEN MUTTER

IN DANKBARKEIT

UND LIEBENDER VEREHRUNG

GEWIDMET.

Wenngleich die Schriften des Flavius Josephus schon vielfach einen Gegenstand literarischer Betrachtungen bildeten, so bleibt doch gerade von diesem Schriftsteller, in Bezug auf seine historische Treue und Glaubwürdigkeit, auf seinen Charakter in religiöser, moralischer, nationaler und politischer Hinsicht, noch so viel zu untersuchen und zu ergründen übrig, dass wir das uns bei den vorliegenden Erörterungen gesteckte Ziel weit überschreiten würden, versuchten wir es, diese Punkte, welche als die gewichtigsten Momente für einen Historiker zu erachten sind, auch nur in ihren allgemeinsten Umrissen einer wissenschaftlichen Betrachtung zu unterziehen. Denn gerade diejenigen Autoren verursachen uns, wenn wir behufs geschichtlicher Forschungen mit kritischem Auge an sie hinantreten, die meisten Schwierigkeiten, deren Mittheilungen deshalb um so vorsichtiger aufzunehmen sind, weil wir ihnen nicht die Berichte ihrer Zeitgenossen oder auch die Späterer gegenüberstellen können. — Untersuchungen also über die parteilose Wahrheitsliebe des Flavius Josephus in dem profangeschichtlichen Werke desselben, dem bellum judaicum nämlich, bedürfen um so mehr einer eben so vorsichtigen wie ausdauernden und tiefen Forschung, als diese

Schrift die einzige ausführliche[1]) Schilderung jenes siebenjährigen, grausamen, blutigen und unglücklichen Kampfes (66—73 p. C.) ist, der dem politischen Dasein des jüdischen Volkes für die Dauer ein Ende machte. Trotz der Schwierigkeiten jedoch, auf welche derjenige stösst, welcher diese Schrift vor dem Richterstuhle unbefangener Kritik zur Rechenschaft ziehen will, wird unser Interesse für den Gegenstand selbst, ausser den bereits erwähnten Momenten, noch wesentlich dadurch erhöht, dass Josephus, ein Mann von scharfem Blick, meistentheils Augenzeuge, oft sogar Theilnehmer an den von ihm erzählten Begebenheiten war, die er somit, im Besitze eines schwungvollen Styles, mit anschaulicher Lebendigkeit vorführen konnte, woneben aber die Behauptung Mancher, dass ihn die Eigenthümlichkeit seiner persönlichen Stellung zu einer gewissen Unparteilichkeit nöthigte,[2]) mehr als gewagt sein dürfte.

---

[1]) Die Geschichte dieses Krieges durch Tacitus (Histor. 5, 1—13) ist oft sehr kurz und nur zusammengedrängt dargestellt. Tacitus, dem keine authentischen Berichte über alle Specialangelegenheiten dieses Krieges vorlagen, fertigt zuweilen die Ereignisse mehrerer Jahre mit wenigen Worten ab, z. B. c. 10. die Ereignisse während fast dreier Kriegsjahre. Ausserdem sind die Berichte, welche Tacitus über diese Kriegsjahre lieferte, verloren gegangen, da wir gerade den Theil der Historien, in welchem der Fortgang der Belagerung Jerusalems und die Eroberung dieser Stadt erzählt werden, nicht mehr besitzen. — Die ferner hierher gehörigen Mittheilungen des Dio Cassius im 66. Buche (besonders Cap. 4—7) sind allerdings insofern beachtenswerth, als die Quellen, welche Dio benutzte, andere sind als die des Josephus. Jedoch erkennen wir gerade aus ihnen wie nothdürftig unsere Kenntniss jener für den jüdischen Staat so verhängnissvollen Ereignisse sein müsste, wenn wir allein auf das angewiesen wären, was uns Dio Cassius hierüber berichtet. Vgl. „Betrachtungen über Flav. Jos., v. Forberg. Coburg 1859."

[2]) s. Forberg l. c.

Andere Gesichtspunkte ergeben sich uns, wenn wir das grosse, biblischgeschichtliche Werk unseres Autors einer Betrachtung unterziehen. Hier stehen uns die Quellen, aus welchen er angeblich seinen Stoff schöpfte, und zwar, wie er selbst erklärt, mit der grössten Genauigkeit, Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit und mit Hintansetzung aller diesen Quellen entgegenstehenden Meinungen, eben so zu Gebote, wie die Angaben unseres Historikers selbst. Es lässt sich hier also leichter erkennen, wie weit Josephus Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat, welche Fähigkeiten ihm zur vortheilhaften Ausbeutung dieser Quellen zu Gebote standen, mit welcher Unparteilichkeit oder von welchem Parteistandpunkte aus er die Darstellung der biblischen Begebenheiten unternahm. Wir können aus einem Vergleich der Flavianischen Mittheilungen mit den entsprechenden biblischen uns ein ziemlich getreues Bild von unserem Autor als Mensch, Jude und Schriftsteller entwerfen, und gewinnen dadurch zugleich einen Maassstab, mit welchem wir Josephus da beurtheilen können, wo uns dessen Quellen nicht mehr zur Prüfung vorliegen.

Dieser Vergleich dürfte auch schon darum einer besonderen Beachtung werth zu halten sein, als er bisher ausführlich weder in historischem noch in biblisch-exegetischem Interesse unternommen worden ist. Selbstverständlich jedoch müssen wir uns bei der bezeichneten Aufgabe auf die nähere Erörterung einiger Hauptpunkte beschränken, von welchen aus das Verhältniss des Josephus zur Bibel in ein klares Licht gesetzt werden kann, indem eine Vergleichung des gesammten biblischen Stoffes mit den Antiquitäten bei

Josephus nicht mehr innerhalb des planmässigen Rahmens dieser Arbeit liegen würde. Einige einleitende Bemerkungen werden daher im nächstfolgenden Capitel unter Anderem auch den Umfang vorliegender Schrift näher zu bezeichnen versuchen.

CAP. I.

Josephus und sein Verhältniss zur Bibel und Tradition überhaupt.

Da Josephus, wie er Ant. XX, 11 (cf. I, 1.) am Ende schreibt, sich vorgenommen hatte, ein besonderes Werk in 4 Büchern über die Dogmata, die Tradition, sowie über die Ge- und Verbote der Juden zu schreiben, — welche Bücher aber entweder verloren gegangen, oder, was wahrscheinlicher ist, gar nicht abgefasst worden sind — so musste er in seinen sonstigen Schriften, welche wir noch besitzen, jede ausführlichere Darlegung oder Begründung biblischer Facta und Gesetze zu vermeiden suchen und jene Themata bei gegebener Gelegenheit nur vorübergehend besprechen, was indessen nicht selten geschehen ist. — Da nämlich bei Josephus die Tendenz vorherrschend und nicht zu verkennen ist, den heidnischen Griechen und Römern jüdische Gesetze und jüdische Institutionen möglichst rationell und menschenfreundlich erscheinen zu lassen, so konnte es nicht fehlen, dass er namentlich für diejenigen biblischen Vorschriften und Anschauungen, welche den Juden in den Augen der Heiden abstossend und ausschliessend erscheinen lassen mussten, Gründe anführte, wodurch den biblischen Thatsachen und

Ansichten der Stempel der Natürlichkeit und allgemeinen Gerechtigkeit aufgedrückt wurde. Diese Tendenz zieht sich gleich einem rothen Faden durch alle Schriften des Josephus hindurch. Die Frage, ob diese Geistesrichtung aus Anhänglichkeit an seine Nation oder aus selbstsüchtigem Interesse hervorgegangen, löst uns Josephus sowohl in seiner Schrift „contra Apionem“ als in seiner Selbstbiographie, und zwar so, dass nach dieser Seite hin mancher Schatten auf seinen Character fallen dürfte. — Mit solchen Absichten konnte Josephus nicht umhin, an verschiedenen Stellen die religiösen und philosophischen Ideen seiner Glaubensgenossen zu erwähnen und zu besprechen. Es lassen sich dadurch aus seinen noch vorhandenen Schriften, obschon das von ihm erwähnte besondere Werk über diesen Gegenstand nicht mehr vorhanden ist, die damaligen theologischen Ansichten innerhalb des Judenthums leicht erkennen. Zum wirklichen Verständniss aber der damaligen religiösen Principien ist es ein wesentliches Erforderniss, so weit als möglich den Quellen nachzuforschen, aus welchen Josephus seine philosophischen und allegorischen Deutungen der Bibel und der Tradition geschöpft hat. Viele derartige Bemerkungen unseres Autors finden wir nun im Talmud — sowohl im Babylonischen als im Jerusalemischen — und in den Midraschim, welche, obschon zu Josephus Zeit noch nicht in ihrer jetzigen Gestalt niedergeschrieben, doch durch die mannigfachen Lehrhäuser und das gerade jener Zeit eigene Streben, die Bibel, fast das einzig noch übrig gebliebene jüdische Nationaleigenthum, nach allen Seiten zu betrachten und auszulegen, allgemein verbreitet und bekannt

waren. Hierher gehört beispielsweise auch, was Josephus Ant. I, 3 über das jüdische Kalenderwesen berichtet. Hiernach haben nämlich die Israeliten in Aegypten schon die Eintheilung des Jahres festgesetzt, so dass תשרי der erste Monat war, demzufolge der חדש השני bei der Sündfluth, Gen. 7, 11 den מרחשון bezeichnet, wobei es merkwürdig bleibt, dass Josephus die im Babylon. Talmud, (Synhedrin, 108) streitige Frage, ob der חדש השני der Sündfluth den jetzigen איור oder den מרחשון bezeichnet, — was wieder von der Frage abhängt, ob die Schöpfungsgeschichte der Genesis im Frühlinge oder Herbst vor sich gegangen ist — schon so entscheidet, wie erst viel später allgemein angenommen wurde, dass nämlich der Schöpfungsact im Herbst stattfand, das neue Jahr also mit dem ersten תשרי beginnt, und der חדש השני der Sündfluth als der heutige מרחשון aufzufassen ist. Später hat man, sagt Josephus, zum Andenken an die Befreiung aus Mizrajim, das Jahr mit ניסן beginnen lassen, für den Handel und den Verkehr aber ist die frühere Bestimmung beibehalten worden. Vgl. Mischnah Rosch haschanah 1, 1., wo der von Josephus angegebene Grund, die später vorgenommene Veränderung, zwar fehlt, die Kalenderbestimmungen selbst aber dieselben sind. Auch werden die ἀναγραφαὶ über die Gesetze, von welchen Jos. c. Ap. I. 8 spricht, als solche Traditionen zu betrachten sein, welche die biblischen Gesetze commentirten und nach Bedürfniss zu ergänzen bestrebt waren. Aber auch die dem Talmud und Midrasch eigenthümliche Art und Weise der Bibelerklärung finden wir schon bei Josephus, woraus wir erkennen, dass, wenn auch der Abschluss

des Talmuds erst in dem 5. Jahrhundert n. Chr. stattfand und der Midrasch seine jetzige Gestalt im Ganzen noch viel später erhielt,[3]) dennoch die Aussprüche beider schon zur Alexandrinischen Zeit sowohl dem Volke als den Gelehrten nicht unbekannt waren, was einige Beispiele erweisen können: Gen. 42, 8 heisst es: „Joseph (Jacob's Sohn) erkannte seine Brüder, sie aber erkannten ihn nicht." Hierzu bemerkt Josephus Ant. II. 6, 2:

„ὁ δὲ γνωρίσας τοὺς ἀδελφοὺς, οὐδὲν ἐνθυμουμένους περὶ αὐτοῦ· διὰ τὸ μειράκιον μὲν αὐτὸν ἀπαλλαγῆναι, εἰς τοῦτο δὲ προελθεῖν τῆς ἡλικίας, καὶ τῶν χαρακτήρων ἐνηλλαγμένων ἀγνώριστος αὐτοῖς εἶναι."

Vergl. Talmud Babyl. Baba bathra Fol. 49 und Kethuboth 27, woselbst es als Erklärung der Bibelworte, l. c. heisst:

והם לא הכירוהו — שיצא מאצלם בלא חתימת זקן

ועכשיו בא בחתימת זקן.

d. h., Joseph hatte als bartloser Jüngling seine Brüder verlassen, die er jetzt als ein bärtiger Mann wiedersah. — Zu einer früheren Stelle der Genesis, nämlich zu 39, 11., woselbst die Bibel von Joseph erzählt: „Da geschah es eines Tages, dass er in das Gemach trat, um seine Arbeit zu verrichten, und keiner von den Leuten des Hauses war dort im Gemache", . . . bemerkt der Midrasch Tanchuma:

---

[3]) Die Bemerkung von Zunz (s. die gottesdienstlichen Vorträge u. s. w. S. 301. Anm. a) dass der Verfasser des יוחסין (Zachuth) den מדרש ילקוט schon nach Paragraphen citire, ist irrig, indem derselbe den Jalkut, welcher zuerst 1521 gedruckt wurde, nicht nach §§ citiren konnte, sondern das Citat im יוחסין (5a) dem Krakauer Redacteur desselben (Samuel b. Isaak Böhm) angehört.

ויהי כהיום הזה. כלומר ויהי כאשר הגיע יום מיוחד יום צחוק יום איד שלהם שהלכו כלם לבית עובדי אלילים אמרה אין לי יום הגון ליזקק ליוסף כהיום הזה אמרה להם חולה אני ואיני יכולה לילך.

„Dieser Tag war gerade ein Freuden- und Festtag der Aegypter, an welchem Alle ihre Götzentempel besuchten. Potiphars Frau dachte: es giebt für mich keinen gelegeneren Tag zu einer Zusammenkunft mit Joseph als diesen Festtag. Sie sagte deshalb zu ihren Hausleuten: ich bin krank und kann nicht mitgehen zum Gottesdienst."

Hören wir was Josephus Ant. II, IV, 3 zur erwähnten Bibelstelle bemerkt:

Δημοτελοῦς οὖν ἑορτῆς ἐπιστάσης, καθ' ἣν εἰς τὴν πανήγυριν καὶ γυναιξὶ φοιτᾷν νόμιμον ἦν, σκήπτεται νόσον πρὸς τὸν ἄνδρα, θηρωμένη μόνωσιν καὶ χολὴν εἰς τὸ δεηθῆναι τοῦ Ἰωσήπου.

Derartige Beispiele der Uebereinstimmung talmudischer Traditionen mit den entsprechenden Angaben bei Josephus sind zahlreich, und die bisher in allen den Josephus betreffenden Schriften kaum erwähnte Frage über das Verhältniss desselben zu dem Talmud und den Midraschim dürfte bei der Betrachtung unseres Autors zu den fruchtbarsten zu rechnen sein.[4])

Andererseits sehen wir aus Josephus, dass zu seiner Zeit manche unserer heutigen Midraschim noch

[4]) Vergl. Jos. II, 9, 5 über die Weigerung Moses, an einer nichtjüdischen Brust zu saugen, mit Talmud Babyl. Sota und Midrasch Schemoth Rabba zu Exodus, II, 7. — Ueber den Geschmack des Manna bei Jos. Ant. III. 3. 6 vergl. mit Midr. Schemoth Rabba zu Exod. 16. Moses wirft das ihm von Pharao in seiner Kindheit aufgesetzte Diadem zu Boden. Ant. II, 9. 6 vergl. Sota 57a.

nicht vorhanden waren, indem diese uns zuweilen das Gegentheil von dem berichten, was in den Angaben des Josephus enthalten ist. Ein Beispiel möge auch dieses erweisen. Jos. berichtet Ant. II. 8, 2 Folgendes: Die Söhne Jakobs in Aegypten wurden bald nach ihrem Tode von ihren Nachkommen in dem Erbbegräbniss der Patriarchen zu Chebron beigesetzt; Joseph allein blieb, seinem eigenen Willen und Auftrage zufolge, bis zum Auszuge der Israeliten, in Aegypten begraben. Raschi dagegen bemerkt zu Exod. 13, 19 im Namen des Midrasch Mechilta zur selben Stelle, dass nicht allein Josephs Gebeine, sondern auch die seiner Brüder beim Auszuge aus Aegypten mit nach Kanaan genommen wurden. — Ein anderes derartiges Beispiel liefert uns Jos., wo er den Tod Aharons bespricht, wenn wir nicht annehmen wollen, dass Jos. hier absichtlich den Römern gegenüber von der jüdisch-traditionellen Darstellung dieses Factums abweichen wollte. Der Midrasch (Bammidbar Rabba) bemerkt nämlich zu Num. 20, 29, dass Israel daraus, dass Moses und Elasar allein vom Berge herabkamen, welchen sie (V. 27) in Begleitung Aharons bestiegen hatten, entnommen habe, dass Aharon gestorben sein müsse, und demzufolge eine dreissigtägige Trauer anlegte. — Jos. dagegen berichtet Ant. IV, 4, 7. Folgendes: Aharon starb auf einem Berge (den Jos. nicht namhaft macht) an dessen Fuss die Stadt Πέτρα (סלע Jes. 16, 1; Richter 1, 36; 2. Kön. 14, 7) liegt, welche früher Ἄρκη hiess, (im Mittelalter vallis Mosis, das heutige وادى موسى Uadi Mûsâ.) Dort starb Aharon, Angesichts des ganzen Volkes (Heeres), denn der Ort war abschüssig. Aharon zieht sein Priesterkleid aus (in der Bibel zieht es Moses

ihm aus) und übergiebt seinem Sohne das hohepriesterliche Amt.

Eine umfassende Vergleichung der talmudischen Bibelerklärung mit der Flavianischen lässt uns demnach nicht allein die bezüglichen Ansichten und Urtheile des Jos. in ihrem wahren Sinne auffassen und begreifen, sondern gestattet uns auch oft, die nicht selten dunklen und vieldeutigen Aussprüche, welche sich in dem Jerusalemischen, noch öfter aber in dem Babylonischen Talmud und in den inhalt- und umfangreichen Midraschim vorfinden, richtig zu erklären, indem wir mit Hilfe der Ant. des Jos. uns den Geist jener Zeit und die aus ihm entspringenden Lehrmeinungen besser vergegenwärtigen können. Da nun bisher weder eine genaue Betrachtung der theologischen Ansichten des Jos. überhaupt, noch weniger aber eine Vergleichung derselben mit anderen noch vorhandenen religiösen Schriften aus jenem Zeitalter unternommen worden ist[5]), so scheint es uns kein nutzloses Unternehmen, die im Vorangehenden berührten Punkte einer ausführlicheren Untersuchung zu unterziehen. Da es aber die für diese Arbeit einzuhaltenden Gren-

[5]) Ein derartiges Unternehmen ist nur dann möglich, wenn man mit den jüdischen Quellenschriften jener und der ihr zunächst folgenden Zeit hinlänglich vertraut ist. Bretschneider in seiner Schrift: „Capita theologiae Judaeorum dogmaticae e Flavii Josephi scriptis collectae“ (Lips. 1812) hat, wie schon aus dem Titel hervorgeht, mehr die Dogmen in's Auge gefasst, als die eigentlichen religiösen Gesetze und Vorschriften. Ueberhaupt hat Bretschneider übersehen, dass von einer jüdischen Dogmatik jener Zeit in der modernen Bedeutung dieses Wortes keineswegs die Rede sein kann, da das Judenthum nur Gesetze und Sittenregeln, aber keine Dogmen im Sinne von vorgeschriebenen Glaubensartikeln kennt. Vergl. Moses Mendelssohn „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. Berlin 1783“ S. 31 ff.

zen überschreiten hiesse, wollten wir es versuchen, selbst nur im Pentateuch jede Ansicht unseres Autors mit der entsprechenden biblischen und traditionellen zu vergleichen, so halten wir es für angemessen, bei der Betrachtung einiger besonders wichtiger Punkte zu verweilen, und sie, wo es nöthig und von Interesse ist, den entsprechenden biblischen und denen der Tradition gegenüberzustellen.

CAP. II.

Der alttestamentliche Kanon bei Josephus.

Contra Apionem I, 8 sagt Josephus, nachdem er, wohl nicht ohne Eitelkeit und mit Rücksicht auf seine eigene Person, welche (s. de vita I, 1) dem Priesterstamme angehörte, den angeblich über 2000 Jahre alten Stammbaum der dienstfähigen Priester als ununterbrochen und unverfälscht nachzuweisen versucht hat, die Integrität der Bibel komme daher, dass sich seit den ältesten Zeiten nur gottbegeisterte Propheten mit dem Aufzeichnen des ihnen von Gott Eingegebenen beschäftigten. Nach dieser Verherrlichung seines Stammes und seiner Familie, welche Josephus gleichzeitig dazu benutzt, die Unverfälschtheit und Autorität der heiligen Schriften seines Volkes darzuthun, äussert er sich in Betreff der Bibel folgendermassen:

Οὐ γὰρ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν, ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων· δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφήν, τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα. Καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωϋσέως, ἃ τούς τε νόμους περιέχει,

καὶ τὴν τῆς ἀνθρωπογονίας παράδοσιν, μέχρι τῆς αὐτοῦ τελευτῆς. Οὗτος ὁ χρόνος ἀπολείπει τρισχιλίων ὀλίγον ἐτῶν. Ἀπὸ δὲ τῆς Μωϋσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς, οἱ μετὰ Μωϋσῆν προφῆται τὰ κατ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις· αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν Θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν. Ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα· πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν. Δῆλον δ' ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν. Τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος, οὔτε προσθεῖναί τις οὐδέν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν. Πᾶσι δὲ σύμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις, τὸ νομίζειν αὐτὰ Θεοῦ δόγματα, καὶ τούτοις ἐμμένειν, καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.

Bretschneider versteht l. c. § 1 unter diesen 13 nach-mosaischen von den Propheten niedergeschriebenen Büchern 1. Josua, 2. Richter, 3. beide Bücher Samuel, 4. beide Bücher der Könige, 5. beide Bücher der Chronik, 6. Jesaias, 7. Jeremias, 8. Hesekiel, 9. Daniel, 10. die zwölf kleinen Propheten, 11. Esther, 12. Esra, 13. Nehemia. Die ausser den 5 Büchern Moses noch übrigen vier bezeichnet Bretschneider als Psalmen, Jjob, Proverbia und Koheleth. Das übrig bleibende Hohelied Salomo's soll den anderen Büchern Salomo's beigezählt werden, welche diesem als einem Prototyp der Weisheit untergeschoben wurden. — Warum aber nicht etwa die Proverbia oder Koheleth zu den pseudo-

salomonischen Büchern gezählt werden sollen, darüber spricht sich Bretschneider nicht aus.

Josephus hat nach unserem Dafürhalten alle heute als kanonisch geltenden Bücher bereits als ein Ganzes vor sich gehabt und zählt auch nicht das hohe Lied zu jenen 1005 βιβλία [περὶ] ὠδῶν καὶ μελῶν noch die Proverbia zu jenen „παραβολῶν καὶ εἰκόνων βίβλοις τρισχιλίαις“, welche Jos. selbst als nicht kanonisch anerkennt, wenngleich er von Salomos Dämonen austreibenden Heilsprüchen sagt: καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχύει.“ Jene dreizehn prophetischen Bücher bei Jos. müssen daher folgende sein: 1. Josua, 2. Richter, 3. Samuel (I & II), 4. Könige (I & II) 5. Chronik (I & II) 6. Esra und Nehemia, 7. Esther, 8. Jesaia, 9. Jeremia & Threni, 10. Ezechiel, 11. Daniel, 12. die kleinen Propheten, 13. Ijob. Die aus 4 Büchern bestehende noch übrig bleibende dritte Gruppe bei Jos. umfasst demnach: 1. Psalmen, 2. Proverbia, 3. Koheleth, 4. das Hohelied.

Bei dieser Anordnung allein können wir, was auch merkwürdigerweise Bretschneider annimmt, behaupten, dass Jos. den alttestamentlichen Kanon in seiner jetzigen Gestalt bereits abgeschlossen vor sich gehabt habe. Wir erkennen in dieser Anordnung zugleich das Theilungsprinzip für jene drei Gruppen, nämlich 1. die Bücher Moses als Gesetze, 2. die 13 Bücher der Propheten als Geschichtsbücher und die 4 letzten, welche ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας περιέχουσιν. Diese Anordnungsweise ist umsomehr als die richtige anzuerkennen, als bereits im Talmud, Esra und Nehemia, als ein Buch

betrachtet werden.[6]) (s. Baba bathra S. 14, 2. Synhedrin 93, b.) vergl. auch Eichhorn, Einleitung etc. 1, 1. I S. 131.). Die Gesammtzahl 22 der biblischen Bücher mag ausserdem noch dadurch für die Eintheilung des Kanons als geeignet erschienen sein, weil sie mit der Buchstabenzahl des hebräischen Alphabets übereinstimmt. (S. Origenes bei Eusebius hist. eccles. VI, 25.)

CAP. III.

Hat Josephus den biblischen Urtext, oder nur eine Uebersetzung desselben benutzt, und wie verhält es sich mit seiner Kenntniss der hebräischen Sprache?

Ant. prooem. 2. (s. auch c. Ap. I, 9) sagt Josephus, dass in der Abfassung seines Werkes eine Verzögerung eingetreten sei, hervorgerufen durch eine Art von Unlust, welche jeden zu beschleichen pflege, der einen derartigen Stoff, wie er, εἰς ἀλλοδαπὴν ἡμῖν καὶ ξένης διαλέκτου συνήθειαν übertragen wolle und dass er erst der Aufmunterung von Seiten wissbegieriger Männer bedurft habe[7]), welche ihn zur Vollendung seines Werkes anspornten. Diese Klage des Josephus liefert uns den ersten unmittelbaren Beweis davon, dass

[6]) Im Talmud wird bei der Aufzählung der biblischen Bücher Nehemia nicht erwähnt. Dieser wird vielmehr bei allen alten Uebersetzern als das zweite Buch Esra's angesehen. Nicht zu verwechseln hiermit sind die zwei apokryphischen Bücher Esra, die keine Aechtheitsprobe bestehen.

[7]) Zu diesen zählt ganz besonders sein Specialfreund Epaphroditus, welchem er seine Ant. sowie mehrere seiner grösseren literarischen Erzeugnisse gewidmet hatte.

er, seiner Volkssprache, das heisst zunächst der damals bei den Juden üblichen aramäischen Mundart, besser kundig zu sein glaubte als der griechischen, welche ihm als eine lingua aliena et peregrina zu schwierig erschien, um sich ihrer bei der Abfassung seiner Werke zu bedienen. Ferner beruft sich Josephus (Ant. prooem. 3), um seinen Glaubensgenossen gegenüber die Uebertragung der heiligen Schrift in eine profane Sprache zu rechtfertigen, auf den Hohenpriester Eleasar, den er τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχιερέων οὐδενὸς ἀρετῇ δεύτερος nennt. Dieser habe dem Willen des Königs Ptolemäus (II) entsprochen, welcher das jüdische Gesetz kennen zu lernen gewünscht und deshalb den Hohenpriester Eleasar um die griechische Uebersetzung der Bibel ersucht hatte. Er nun, Josephus, habe sich den Freisinn Eleasars zum Vorbild dienen lassen, da er glaube, dass auch viele Römer, ähnlich jenem Könige, das jüdische Gesetz kennen zu lernen wünschten. Gleichzeitig erfahren wir hier, dass Josephus nur von der Existenz des Pentateuchs in griechischer Sprache Kenntniss hatte, da dieser allein das jüdische Gesetz enthält. Josephus sagt nämlich ausdrücklich: diesen allein hätten die nach Alexandrien geschickten Uebersetzer dem Ptolemäus (II) übergeben. Da aber — fährt Josephus fort — die heilige Schrift einen Zeitraum von 5000 Jahren einschliesse und viel Ungewöhnliches und Ausserordentliches enthalte, da ferner alles darin Mitgetheilte buchstäblich wahr sei, so sei die Abfassung seiner Antiq. ein gerechtfertigtes und nützliches Unternehmen. Die letztere Folgerung macht Josephus zwar nicht selbst, lässt sie aber unzweideutig hindurchscheinen. Seine Glaubensgenossen sucht

Josephus noch ausserdem dadurch zu beschwichtigen, dass er ihnen Hoffnung macht, die Römer würden ihnen geneigter werden durch ihre Kenntnissnahme von den jüdischen Gesetzen, in welchen sich die Vorsehung Gottes für das jüdische Volk so oft und so wunderbar kundthue. — Auch aus dieser Entschuldigung und Rechtfertigung seines Unternehmens erhellt schon unzweifelhaft, dass dem Josephus die Kenntniss der hebräischen Sprache nicht abging.

Am Schluss der Antiq. glaubt Josephus ferner, dass dieses sein Werk um so höher zu schätzen sei, als ein ähnliches zu verfassen weder einem anderen damaligen Juden noch einem Nichtjuden möglich sei. Denn bei seinen Glaubensgenossen habe nur das Studium, die Betrachtung, Erforschung und Kenntniss ihrer heiligen Nationalliteratur Werth; eben deshalb sei es auch verpönt, noch ausserdem in fremdländischen Sprachen Studien zu machen. Josephus selbst aber habe sich nicht damit begnügt, die vaterländischen Gesetze zu erlernen, sondern er habe auch auf die Kenntniss der griechischen Wissenschaften Fleiss verwendet, habe die Elemente der griechischen Grammatik erlernt, obschon ihn die vaterländische συνήθεια verhindet habe, zu προφορᾶς ἀκρίβεια im Griechischen zu gelangen. Hier gesteht Josephus wiederholt, dass die ihm anerzogene Sprache die seiner Nation sei, die griechische habe unter seinen Glaubensgenossen nur er ausnahmsweise erlernt.

An einer anderen Stelle endlich, (bell. judaic. prooem. I) sagt Josephus, dass er die Geschichte des jüdischen Krieges für diejenigen, welche unter der Römischen Herrschaft leben, in's Griechische über-

setze nachdem er dieses Werk „τοῖς ἄνω βαρβάροις τῇ πατρίῳ (γλώσσῃ)“ überschickt habe[8]). Hier zeigt es sich wiederum, dass Josephus des aramäischen Sprachidioms kundig war. Es ist aber undenkbar, dass ein Mann, der sich des Aramäischen als Schriftsprache bediente, dazu ein Theologe wie Josephus, der nach seiner eigenen Aussage sich von frühester Kindheit an dem Studium seiner Nationalliteratur gewidmet hatte (s. de vita II), nicht im Stande gewesen sein sollte, die heilige Schrift, zumal bei seiner Begeisterung für dieselbe im Urtexte zu lesen.

Selbst zugegeben aber, Josephus sei des hebräischen nicht vollkommen mächtig gewesen, so würde sich derselbe jedenfalls zur Abfassung seiner Antiq. der älteren und getreueren aramäischen Bibelübersetzung bedient haben, nicht aber der ungenauen und zu Jos. Zeit noch unvollkommenen griechischen.

Ausser diesen Zeugnissen von Josephus selbst für dessen Kenntniss der heiligen Sprache liefern seine, besonders bei der Darstellung der Schöpfungsgeschichte, aber auch sonst nicht seltenen Etymologien hebräischer Eigennamen und anderer Wörter den unumstösslichen Beweis dafür, dass unser Autor des Hebräischen kundig gewesen sein muss.

---

[8]) Zunz „die gottesdienstlichen Vorträge etc.“ S. 7. Anmerk. 5 folgert aus dieser Stelle, dass die damaligen palaestinensischen Juden populäre Bücher aramäisch abgefasst hätten. Zunz scheint das *τοῖς ἄνω βαρβάροις* missverstanden zu haben, da ja Josephus mit diesen wohl nur die in Syrien lebenden Juden gemeint hat, in deren *πατρίῳ γλώσσῃ* (d. h syrisch) er seine Kriegsgeschichte ursprünglich geschrieben und ihnen überschickt habe. Die Palästinensischen Juden dagegen können zu jener Zeit soviel aus dieser Stelle hervorgeht, sich noch sehr wohl des hebräischen als Schriftsprache bedient haben.

Da gerade dieser Punkt vielfach bestritten wurde, und man lange Zeit glaubte, Josephus habe sich nur der LXX bedient[9]), so wird es nicht überflüssig sein, aus dem Autor selbst die Kenntniss der hebräischen Sprache zu erweisen, wobei wir uns der Kürze wegen auf einige in der Darstellung der Schöpfungsgeschichte bei Josephus vorkommende Etymologien beschränken.

Lib. I, 1 gegen das Ende, erklärt Josephus שבת und sagt, dass die Bedeutung dieses Wortes κατὰ τὴν Ἑβραίων διάλεκτον ἀνάπαυσις sei.

Ibid. § 2. אדם bedeute πυῤῥός. — Esau sei nach der rothen Farbe der ihm vom Jakob für die Erstgeburt verkauften Speise אדום genannt worden (Gen. 25, 30.) daher sein und seiner Nachkommen Wohnsitz Edumaea heisse, von den Griechen aber des Wohlklangs wegen Idumaea genannt worden sei. —

אשה bedeute γυνή; Eva πάντων τῶν ζώντων μήτηρ, vergl. Gen. 3, 20. אם כל חי. — קין κτῆσις (von קנה), הבל πένθος[10]), ומחלביהן Gen. 4, 4 übersetzt Jos. „und ihre Milch" von חֵלֶב[11]) ומלכי צדק, (Gen. 14, 18)

[9]) Nach deren Text Jos. allerdings mannigfach interpolirt ist.

[10]) Carpzov in seinen „Lectionum Flavianarum stricturae" S. VI, sieht sich genöthigt an dieser Stelle eine andere Lesart im Josephus vorzuschlagen, indem ja das hebräische הבל nicht *πένθος* bedeute; er liest deshalb *κενός* (inanis), was allerdings die richtige Bedeutung von הבל ist. Carpzov übersieht jedoch, dass Jos. nach seiner eigenen Angabe (Prooem. 3) nicht für die Juden, sondern für die Römer und Griechen schrieb, und daher nach der hellenistischen Aussprache der LXX אבל (Abel) las, dessen Bedeutung allerdings *πένθος* ist. Auch Philo sagt demzufolge richtig (De migr. Abr. p. 399) *ὄνομα τοῦ τὰ θνητὰ πενθοῦντος*, welche Stelle Carpzov l. c., um nicht auch sie für verderbt erklären zu müssen, merkwürdigerweise so wiedergiebt: „quod ostendit, res omnes präter Deum esse הבל *κενότητα*„ vanitatem.

[11]) Nicht wie Targum oder LXX, welche das Wort von חֵלֶב ableiten und demgemäss *ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν* übersetzten. Hätte

βασιλεὺς δίκαιος. Die Bedeutung der Namen der drei Brunnen, Gen. 26, 20, 21, 22, עֵשֶׂק שִׂטְנָה und רְחֹבוֹת giebt Jos. mit der Bibel übereinstimmend vollkommen richtig (Ant. I. XVIII, 2) Ροωβὼθ (רחבות) εὐρύχωρον . . . Ἔσκον (עשק) μάχην . . Σιτενὰ (שטנה) ἔχθραν ἀποσημαίνει בית אל bedeutet θείαν ἑστίαν I, 20, 2. ישראל τὸν ἀντίσταντα ἀγγέλῳ θείῳ vergleiche (Gen. 32, 29.), פנואל Gen 32, 32. Θεοῦ πρόσωπον.

Aus diesen Etymologien wird es hinlänglich ersichtlich sein, dass Jos. Kenner des Hebräischen gewesen sein muss.

Wenn wir nun dessenungeachtet bei Jos. zuweilen hebräische Wortformen und Namen in einer Weise übersetzen und erklären sehen, die unsern Glauben an dessen Sprachkenntnisse, soweit sie das Hebräische betreffen, schwankend machen können, so sind wir zur Annahme genöthigt, dass Jos. oft Worterklärungen aus dem aramäischen Sprachidiom entlehnt habe für Wörter, welche im Hebräischen wurzeln, welcher Fehlgriff um so leichter zu entschuldigen ist, als die damalige Umgangssprache der Juden die aramäische war. Ant. II. 6. 1. z. B. erklärt Jos. den Namen אפרים nicht, wie Gem. 41, 52 geschieht, aus dem Hebräischen פרה „fruchtbar sein", sondern aus dem aramäischen פרע, „bezahlen, zurückerstatten", indem er sagt, es bedeute ἀποδιδοὺς und diese Uebersetzung sogar als sinngemäss zu rechtfertigen sucht mit der Bemerkung: διὰ τὸ ἀποδοθῆναι αὐτὸν τῇ ἐλευθερίᾳ τῶν προγόνων.

Jos. — fragen wir — solche Etymologien geben können, wenn er die griechische Uebersetzung und nicht das Original der Bibel benutzt hätte? Uebrigens ersehen wir aus dieser und ähnlichen Stellen, dass ihm selbst die chaldäische Uebersetzung nicht massgebend war, falls wir annehmen, dass er diese gekannt und berücksichtigt habe.

Wenn indessen Etymologien bei Jos. sich weder durch das Chaldäische noch Hebräische erklären lassen, so ist der Umstand sehr wohl zu berücksichtigen, dass oft die Bedeutung eines Wortes zu Jos. Zeit noch vorhanden sein konnte, welche dasselbe später verloren hat, wodurch uns natürlich eine jener verlorenen Bedeutung entsprechende Etymologie befremden und als falsch erscheinen muss. Oft aber auch weicht Jos. in anderer Weise vom Originaltext ab, indem er gegen jenen mit der LXX. übereinstimmt, aus welcher er von den Abschreibern, die entweder des Hebräischen unkundig waren, oder die griechische Uebersetzung für ächter und heiliger hielten, als das hebräische Original, interpolirt wurde. Solche Interpolationen sind gerade da oft am deutlichsten ersichtlich, wo sie nicht consequent durchgeführt wurden, wo also eine Textesänderung nach der LXX. unläugbar ist, da eine derartige halbe widersinnige Uebereinstimmung gegen den Urtext, als etwas zufälliges, undenkbar ist.

Ein Beispiel möge auch das hier Behauptete erläutern: Ant. I, 6. 5 behauptet Josephus, Abraham sei 292 Jahre nach der Sündfluth geboren. Trotzdem wird von unserem Autor bei der Aufzählung der zehn Geschlechter von der noachischen Fluth bis auf Abraham jedem derselben eine Lebensdauer beigelegt, nach welcher ein jeder dieser zehn Stammväter 100 Jahre länger gelebt hat, als nach Gen. Cap. 11. Die LXX. hat selbstverständlich keine Gesammtzahl für diesen Zwischenraum, indem sich Gen. Cap. 11 eine solche nicht vorfindet; die Verlängerung der einzelnen Lebensalter um je 100 Jahre finden wir auch bei ihr. Jos. muss in diesen Zusätzen nothwendigerweise nach der LXX.

verfälscht worden sein. Denn bei der Annahme, dass diese falschen Zahlenangaben von ihm selbst herrühren, müsste er sich in einem und demselben Paragraphen gröblich widersprochen haben. Denn jene Gesammtzahl 292 stimmt, wie schon Joh. Aug. Ernesti (De fontibus Archaeologiae S. 17), wenngleich in Folge irrthümlicher und ungenauer Berechnungsweise, schliessen möchte[12]), genau mit dem Urtext Gen. 11 überein.

Doch die häufige Uebereinstimmung des Jos. mit dem Urtext gegen LXX. und der nicht selten umge-

[12]) Ernesti hatte erstens nicht nöthig, für die 292 Jahre bei Jos. eine Durchschnittszahl von je dreissig Jahren für die Lebensdauer eines Geschlechts anzunehmen, wobei es immerhin noch räthselhaft bliebe, wie Jos. zur Zahl 292 kommen sollte. Ausserdem aber hatte Ernesti den Gewährsmann des Josephus — Berosus — nicht zu vertheidigen nöthig, indem Jos. auch an dieser Stelle nur seiner Gewohnheit folgt, die biblischen Angaben von heidnischen Schriftstellern bestätigen zu lassen. Ernesti hätte statt dessen nur die biblischen Angaben Gen. XI, 10—26 etwas genauer betrachten und die dortigen Zahlenangaben, betreffend das Alter eines jeden Stammvaters bei der Geburt seines ersten Sohnes von Schem bis Abraham addiren sollen. Eine solche Addition ergiebt nicht allein die 10 von Jos. l. c. erwähnten Geschlechter, sondern auch jene 292 Jahre von der Sündfluth bis auf Abraham finden wir Gen. XI. ganz genau, wie folgende Tabelle zeigen wird:

1. Arpachschad wurde geboren nach der Sündfluth	2 Jahre	(V. 10)
2. Arpachschad zeugte den Schelach in seinem	35. -	(V. 12)
3 Schelach zeugte den Eber in seinem	30. -	(V. 14)
4. Eber zeugte den Peleg in seinem	34. -	(V. 16)
5. Peleg zeugte den Rëu in seinem	30. -	(V. 18)
6. Rëu zeugte den Serug in seinem	32 -	(V. 20)
7. Serug zeugte den Nachor in seinem . . .	30. -	(V. 22)
8. Nachor zeugte den Terach in seinem . . .	29. -	(V. 24)
9. Terach zeugte den Abraham in seinem . .	70. -	(V. 26)
	292 Jahre.	

10. Abraham wurde also als das zehnte Geschlecht von Arpachschad an im Jahre 292 nach der Sündfluth geboren. Ernesti, welcher die Vorzüge des Urtextes gegen die LXX. hervorhebt, hat trotzdem den biblischen Ursprung dieser Zahlenangabe und ihre Richtigkeit gegenüber der griechischen Uebersetzung übersehen.

kehrte Fall muss uns etwas länger beschäftigen, da erstens dieses Verhältniss bisher noch nicht speciell und genau genug untersucht worden, und zweitens hieraus sowohl für die Feststellung des richtigen Textes bei Jos., als auch umgekehrt aus Lesarten bei diesem, welche, sei es ihrem Wortlaut oder ihrer Tendenz nach der LXX. entlehnt sein müssen, für den ursprünglichen Text der Letzteren manches bedeutende Moment gewonnen werden kann, zumal die mannigfaltigen Abweichungen dieser uns beweisen, wie viel Zufälligkeiten, noch häufiger aber tendenziöse Bestrebungen, bei der Uebertragung der Bibel in's Griechische mitwirkend waren. Solche nach Jos. berichtigte Lesarten der LXX. sind um so sicherer anzunehmen, als sie sich nicht selten an Stellen finden, welche den nichtpentateuchischen Büchern angehören, von welchen Jos. (Prooem. 3) sagt, dass sie noch nicht Griechisch vorhanden seien,[13]) da der Hohepriester Eleasar dem wissbegierigen Könige Ptolomaeus nur die Bücher Moses als die des Gesetzes, von den nach Alexandrien entsandten Dolmetschern haben übergeben lassen.[14])

[13]) Valckenaer „de Aristobulo Judaeo" p. 60 seq. meint, Josephus habe mit Absicht die Existenz der nichtpentateuchischen Bücher in griechischer Sprache verläugnet, damit sein Werk in den Augen der Nichtjuden um so verdienstlicher erscheine. Jos. hatte jedoch, wie wir aus seiner Schrift: „contra Apionem" entnehmen, viel zu viel gelehrte Gegner, um die Römer ungestraft so gröblich täuschen zu können. Frankel, in seinen „Vorstudien zur LXX." S. 13. Anm. p. will bei Jos. l. c. nicht lesen, dass dieser sage, er kenne nur den griechischen Pentateuch. Frankel scheint hierbei zu übersehen, dass mit dieser Annahme die ganze Rechtfertigung unseres Autors für seine Darstellung der jüd. Ant. hinfällig wird.

[14]) Die Erzählung bei Jos., der übrigens dem bekannten unächten Brief des Aristeas fast wörtlich folgt, (XII, 2 ff.) über die Entstehung der LXX. lässt uns durch die fabelhafte Darstellung desselben erkennen, dass man schon zur Zeit unseres Autors in Bezug

Wo also an derartigen nichtmosaischen Stellen Jos. etwa dem Wortlaute nach mit einer Lesart der LXX. gegen den Urtext übereinstimmt, so folgt hieraus, erstens, dass Jos. nachträglich nach der griechischen

---

auf die Entstehung jener Uebersetzung keine historisch begründete Ueberlieferungen mehr hatte. Dies tritt ganz besonders da hervor, wo Josephus zu schildern versucht, wie der König Ptolomaeus dazu kam, die heiligen Schriften kennen lernen zu wollen. Auch bei Josua tritt es deutlich hervor, dass die Sage den wahren Sachverhalt längst schon dicht umhüllt hatte, was hier um so leichter geschehen konnte, da jeder Jude sich Rechenschaft und Aufklärung zu verschaffen suchte, wie es geschehen sein konnte, dass man das heilige Gesetz seiner heiligen Sprache entkleidete und es in's Griechische übersetzte. Denn dass der Ausspruch des Talmuds in Betreff des Verses Gen. 9. 27, dessen Bedeutung sein soll: יפיפיתן שלּ יפת ישכון באהלי שם (יומא, 9), d. h. die griechische Sprache ist die einzige, welche die hebräische wiederzugeben vermag, erst eine später als die LXX. entstandene Deutung dieses Verses zur Rechtfertigung der im Gebrauche ziemlich allgemein verbreiteten griechischen Bibelübersetzung ist, bedarf keines Beweises. Sicherlich war man aus religiösen Rücksichten sehr thätig, die einfache und naturgemässe Entstehungsweise der LXX., welche ihre Existenz jedenfalls nur einem Zeitbedürfniss verdankte, in den Bereich des Wunderbaren überzutragen, wie dies auch im Talmud babyl. (Megilla, fol. 9) geschieht. — Diesem Streben stellten sich gerade bei der damaligen Sektenspaltung, so wie durch die Kluft zwischen dem Volke und dem Gelehrtenstande, wenig Hindernisse entgegen. Bei Jos. giebt sich aber noch ganz besonders das Streben zu erkennen, den judenfeindlichen Römern zu zeigen, in welcher Achtung einst sein Volk und dessen Gesetze und Lebensweise bei fremden Nationen, trotzdem Israel sich unter deren Botmässigkeit befand, gestanden hatten. Es ist dies bei Jos. ein charakteristischer Zug, der sich durch alle seine Schriften hindurch verfolgen lässt. Ob Jos. jedoch hierbei ein wirklich nationales oder nur ein selbstsüchtiges Interesse im Auge hatte, ist eine Frage, die mit der anderen nach seinem ganzen Charakter zusammenhängt; dieser aber hat Beurtheilungen nach den entgegengesetztesten Seiten hin erfahren, je nachdem man in ihm den schlauen und gewissenlosen Verräther, oder den warmen Verehrer und Vertheidiger seiner Nation mit ihren religiösen und staatlichen Gesetzen und Sitten zu sehen glaubte.

Uebersetzung verbessert worden, da eine zufällige Uebereinstimmung beider nicht anzunehmen ist; zweitens aber gewinnt die betreffende Stelle der LXX. hierdurch in hohem Maasse an Wahrscheinlichkeit.

Wo sich demnach eine Uebereinstimmung bei Jos. mit der LXX gegen den hebräischen Urtext findet, so ist diese sachgemäss nicht anders erklärbar, als durch die wohlberechtigte Annahme, dass Jos. von unwissenden oder tendenziösen Abschreibern nach dem griechischen Text interpolirt worden sei. Denn eine Interpolation des Urtextes, den doch Jos. kannte, in so später Zeit, hält dieser selbst, und zwar mit Recht, für unmöglich, indem er wiederholt hervorhebt, dass die Heiligkeit der Schrift unter den Juden eine so grosse und allgemein anerkannte sei, dass Niemand noch gewagt habe, dem ursprünglichen Text Etwas beizufügen oder Etwas von demselben wegzunehmen (contr. Ap. I, 8)[15])

Aber selbst, wenn man diese Mittheilung des Jos. mehr auf nationaler Eitelkeit beruhend als durch historische Forschung begründet erachtet, so liegt uns noch aus viel späterer Zeit das Zeugniss des eben so gewissenhaften als gelehrten Origenes vor, welcher von den hebräischen heiligen Schriften sagt, dass sie

---

[15]) Dasselbe behauptet Philo in seiner Schrift vom Auszug der Kinder Israel aus Egypten (vgl. Euseb. praep. evang. lib. 8 c. 2). Er sagt nämlich, „dass bis zu seiner Zeit, während eines Zeitraumes von mehr als zweitausend Jahren nicht ein Wort im Gesetz verändert worden sei; und dass jeder Jude hundertmal lieber gestorben wäre als eine solche Veränderung zu dulden.“ Hier erkennen wir, mit welcher ganz aussergewöhnlichen Sorgfalt die Juden ihre heiligen Schriften aufbewahrt haben. S. Aug. cont. Faust. lib. 12. c. 23: „quid est gens Judaea nisi quaedam scriniaria Christianorum bajulans legem et prophetas ad testimonium assertionis ecclesiae“?

καθαρὰ καὶ μηδὲν πλάσμα ἔχοντα seien, (ad African. p. 16,B).

Die Behauptung, dass der hebr. Text dem der griechischen Uebersetzung an Treue nachstehe, wurde erst dann versucht, als die Kenntniss des Hebräischen abgenommen hatte, und man dadurch gewissermaassen genöthigt war, die LXX für mehr θεόπνευστος zu halten als den Urtext. Der Einwand, dass Jos., trotzdem er für Griechen und Römer schrieb, wie er selbst (Prooem. II) angiebt, sich dennoch schon deshalb seinem Volke gegenüber der LXX bedient habe, weil diese damals in den Synagogen gebraucht wurde, ist hinfällig. Denn erstens hielt Jos. die LXX so wenig für Juden geschrieben, als er sein eigenes Werk für Juden verfasste. Jos. wollte nicht die Juden, sondern die Griechen in die Kenntniss seiner nationalen Geschichte einweihen. Im Gegentheil, den Juden musste diese Verallgemeinerung ihres geistigen Eigenthums verhasst sein, und war es auch, wie wir aus den eigenen Entschuldigungen des Jos. ersehen können.

Gerade in den Antiquitäten wollte es deshalb Jos. versuchen, den griechischen und römischen Geist mit dem jüdischen auszusöhnen und sie in Harmonie zu bringen; daher auch die Sucht bei ihm, das Zweifelhafte und Unglaubliche nach Kräften zu modificiren und als natürlich zu erklären (s. Ernesti opusc. phil. crit. p. 371). Dabei konnte Jos. seinem Volke nichts desto weniger aus vollem Herzen zugethan bleiben, wie er dies auch stets hervorzuheben sich bemüht. Wie hoch auch er seine nationalen Schriften schätzte, für wie heilig dieselben auch ihm galten, dafür ist eine Erzählung Ant. XII, 2, 13 bezeichnend, nach welcher der

Historiker Theopompus und der Tragiker Theodectes wegen unrechtmässigen Gebrauchs des göttlichen Wortes bestraft wurden. Dieselbe Gewissenhaftigkeit, man könnte fast sagen Aengstlichkeit, tritt uns Ant. XII, 9, 1. entgegen, woselbst Polybius bitteren Tadel dafür hinnehmen muss, dass er den Antiochus Epiphanes deshalb sterben lässt, weil dieser den Tempel der Diana zu Elimais habe plündern wollen, da er ja doch nur wegen der Plünderung des Tempels zu Jerusalem für todeswürdig von Gott befunden worden sei. Nach allen diesen Erörterungen lässt sich wohl folgender Ausspruch von Casaubonus nicht mit Unrecht auch auf Jos. anwenden:

„putare germanos Judaeos in Judaea commorantes versione graeca esse usos, hoc vero nihil est aliud nisi rerum Judaicarum crassam ignorantiam patam facere.“

CAP. IV.

Ueber die nichtbiblischen Quellen, welche Jos. bei der Darstellung der biblischen Geschichte benutzt hat.

Die Verschiedenheit in der Erzählung biblischer Facta bei Jos. und in dem hebräischen Urtexte lässt sich ausser den im vorigen Capitel dargelegten Gründen oft dadurch erklären, dass Jos. trotz seiner Betheuerung von den biblischen Quellen nicht abgewichen zu sein, diese dennoch oft verlassen hat und Profanschriftstellern gefolgt ist[16]), wodurch er zuweilen die Ent-

[16]) Um einen ungefähren Begriff von den mannigfachen Quellenstudien unseres Autors zu haben, verweisen wir auf ein Ver-

wickelung seiner Nation in einer den Griechen und Römern mehr anschaulichen Weise darstellen konnte und zugleich den Beweis lieferte, dass die Geschichte seines Volkes der Betrachtung würdig, dieses Volk selbst aber anerkennenswerth sei und unter dem speciellen Schutz der Vorsehung stehe. Wie stark dieses Streben bei Jos. vorhanden ist, leuchtet erst dann vollkommen ein, wenn man dessen Schrift „contra Apionem" genauer verfolgt. Hier nämlich giebt sich Jos. die grösstmögliche Mühe, um zu beweisen: 1) dass die Juden keine Institutionen haben, welche auf die allgemeine Wohlfahrt nachtheilig einwirken, 2) dass überhaupt viele in den Augen eines Römers nur jüdische Nationalsitten sich auch bei anderen Völkern vorfinden. Hierher gehört beispielsweise, was uns in dieser Apologie des Judenthums I, 22 erzählt wird, nämlich dass Pythagoras viele jüdische Institutionen angenommen und empfohlen habe, wofür Jos., der ebenfalls keine zuverlässige Nachrichten über Pythagoras besass, als seinen Gewährsmann den Hermippus anführt, über dessen Werth wir auf eine Abhandlung von Lozynski (Bonn 1832) verweisen können.

Ferner behauptet Jos. in dieser Schrift II, 13, „die ägyptischen Priester beobachteten die Beschnei-

---

zeichniss der Autoren die Jos. in seinen Schriften anführt, bei M. Duschak, in den „Illustrirten Monatsheften für die gesammten Interessen des Judenthums" Band I, Heft II, S. 123, woselbst 73 Schriftsteller namhaft gemacht werden, welche Josephus in seinen Werken erwähnt. Obgleich nun als gewiss anzunehmen ist, dass die Schriften dieser damals weder alle vorhanden waren, noch dass Josephus alle noch vorhandenen vor sich hatte, so geht doch schon aus diesem blossen Namensverzeichniss unzweifelhaft hervor, dass Josephus mit den wissenschaftlichen Erscheinungen seiner Zeit vollkommen vertraut war.

dung und die Enthaltung von Schweinefleisch, welche Sitten sie nach Herodots Aussage auch anderen Völkern anempfehlen. Apion, sein Gegner, welcher gegen die Beschneidung loszieht, war selbst zu dieser Operation genöthigt, da er ein Geschwür an den Schaamtheilen hatte, welches aber trotz dieser Operation nicht heilte, so dass er verfaulte und unter den heftigsten Schmerzen starb.“ — Durch diese Angabe vom Tode Apions fällt zugleich der Beweis, wodurch Paret[17]) darthun will, dass Jos. entweder aus Unwissenheit, oder, was Paret irrthümlich für wahrscheinlicher hält, aus Furcht vor seinem gelehrten Gegner Apion, sich an zwei Stellen auffällig widerspreche. Jos. berichtet nämlich Ant. XI, 8, 4—6, dass Alexander der Grosse, nachdem er den Darius besiegt hatte, auf seinem Siegeszuge durch Syrien auch nach Jerusalem gekommen sei, dass die Einwohner dieser Stadt ihn feierlich empfangen hätten und dass der Hohepriester in seinem Amtsornate einen solchen Eindruck auf den König gemacht habe, dass dieser, anstatt die Einwohner, welche seinen Feind Darius unterstützt hatten, mit harten Strafen zu züchtigen, unter anderen den Juden erwiesenen Begünstigungen auch den Tempel besucht und darin geopfert habe.[18]) — Von der Art und Weise, wie Jos. dieses Zusammentreffen Alexanders mit den Juden schildert, sagt mit Recht schon J. Fr. Cotta in einer Anmerkung zu seiner Uebersetzung des Jos. an dieser Stelle (Tübingen 1736),

---

[17]) „Ueber den Pharisaeismus des Jos.“ in den „Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit 1856.“ S. 809. flg.

[18]) Dieselbe Erzählung finden wir im Talmud Joma fol. 69 a und Megillat Taanith c. IX.

„dass es eine wahrhafte Historie, vermehrt mit fabelhaften Zusätzen sei.“ — C. Ap. II, 7, wo Jos., um Apion Lügen zu strafen, welcher, ähnlich wie Tacitus, von den Juden ausgesagt hatte, dass sie einen Eselskopf in ihrem Tempel verehrten, die Vorsicht rühmt, mit welcher alles Unlautere vom Tempel fern gehalten wurde, erwähnt Jos. mehrere vornehme Römer, welche das Heiligthum ebenfalls besucht hatten, ohne auch nur irgend etwas Anstössiges darin zu entdecken. Unter diesen Besuchern wird jedoch Alexander nicht erwähnt, und zwar aus dem sehr natürlichen Grunde, weil Jos. seinen Gegner Apion den Römern gegenüber mit Römern aus neuester Zeit, nicht aber mit Griechen aus älterer Zeit widerlegen wollte. Paret dagegen kann sich dieses Weglassen des Alexander nur durch die Annahme erklären, dass Jos. nicht gewagt habe, dem gelehrten Apion auch den König Alexander vorzuführen. Dieser Irrthum von Seiten Parets ist um so auffälliger, als Apion zur Zeit, als Jos. mit seiner Schrift gegen ihn auftrat, schon gestorben war, (s. c. Ap. II, 13), Jos. also seinen gelehrten Gegner keineswegs mehr zu fürchten hatte, wenn es ihm an dieser Stelle darauf angekommen wäre, eine unwahre Behauptung zu wiederholen, welche übrigens dem Grammatiker Apion auch als sie zum ersten Mal in den Antiquitäten aufgestellt wurde, nicht entgangen wäre.

Doch kehren wir wieder zu unserer Frage zurück, wie Jos. die damaligen Profanscriptoren für biblische Data verwerthet, und welche Gültigkeit sie bei ihm gegenüber der Bibel haben. Dass Jos. ausser der Bibel noch Quellenschriften benutzte, ersehen wir so-

wohl daraus, dass er oft scheinbare Lücken in der Bibel zu ergänzen sucht[19]), als auch daraus, dass er zuweilen zur Bestätigung und Bekräftigung der biblischen Angaben Profanschriftsteller anführt. Es fragt sich jedoch, wie ging Jos. dabei zu Werke, mit welcher Kritik beurtheilte er seine Vorgänger? Der Vorwurf Einiger, dass Jos. Quellenangaben erdichtet habe, um sich dadurch einen grösseren Schein von Wahrheitsliebe zu geben, ist nicht als gerechtfertigt erwiesen, selbst wenn wir den Namen eines von Jos. erwähnten Schriftstellers ausserdem nirgends finden. Ebenso sicher jedoch ist es, dass Jos. möglichst viele Gewährsmänner für seine Angaben anzuführen bestrebt ist, theils um sie da zu widerlegen, wo sie Falsches über die Juden berichtet hatten, theils vielleicht auch um sich selbst Autorität zu verschaffen, hauptsächlich aber wohl zu dem Zweck, seine heilige Nationalliteratur um so beachtenswerther in den Augen einflussreicher und gebildeter Griechen und Römer erscheinen zu lassen, welches letztere Streben überhaupt nicht unwesentlich dazu beiträgt, seiner Darstellung ein ihr eigenthümliches Gepräge zu verleihen.

Bezeichend hierfür ist beispielsweise, was Jos. Ant. VIII, 2, 8. über den Briefwechsel zwischen dem Könige Salomo und dem phönizischen Könige Chiram erwähnt. Nachdem Jos. nämlich den Wortlaut dieser Briefe citirt hat, fügt er folgendes hinzu: „Die Abschrift dieser Briefe ist nicht allein in unseren Büchern aufbewahrt, sondern auch bei den Tyriern, so dass, wenn Jemand in dieser Sache Gewissheit haben will,

[19]) Soweit dies auf jüdische nichtbiblische Schriften Bezug hat, s. Cap. I.

er bei denen sich erkundigen kann, die den Tyrischen Archiven vorgesetzt sind, wodurch er finden wird, dass die Aussage jener übereinstimmt mit dem, was wir gesagt haben. Dies bemerke ich nur, weil ich will, dass meine Leser darüber Gewissheit erlangen, dass ich nichts als die Wahrheit zu sagen beabsichtige, dass ich aber nicht durch gewisse Wahrscheinlichkeiten die Menschen nur unterhalten und täuschen will, so dass ich die Untersuchung fliehen und verlangen müsste, dass der Erzählung sofort geglaubt werde, . . . ich wünsche deshalb, dass mir Jedermann nur das glaube, dessen Wahrheit ich beweisen und durch sichere Aussagen bestätigen kann."

Hier merkt man unverkennbar des Jos. Bestreben die biblischen Angaben durch fremde, womöglich nichtjüdische Historiker zu bestätigen. — Ausserdem hat Jos. Manches aus fremden Quellen entnommen ohne diese zu erwähnen und giebt derartigen Aussagen so das Ansehen, als seien sie der Bibel entlehnt. Denn obschon Jos. Ant. X, 10, 6 sagt, dass er alle seine Angaben den heiligen Büchern entnommen habe, und diesen weder Etwas hinzufüge noch Etwas von ihnen weglasse, so erzählt er doch Vieles, was sich in denselben nicht vorfindet, obschon wir wissen, dass Jos. den Kanon in seiner jetzigen Gestalt vor sich hatte[20]). Es unterliegt keinem Zweifel, dass Jos. die

[20]) Wenn Jos. Ant. V, 6, 1 sagt, Ezechiel habe 2 Bücher über die Geschicke Jerusalems geschrieben, so lässt sich daraus nur folgern, dass Jos. unser jetziges diesem Propheten zugeschriebenes Buch in zwei eintheilte. Die Anzahl der heiligen Schriften und die Ordnung des Bibelkanons, wie wir dieselben für die Zeit unseres Autors in Cap. I aufzustellen versucht haben, werden dadurch nicht geändert. Denn gerade der Umstand, dass diese zwei Bücher des

die apokryphischen Bücher, deren es zu seiner Zeit mehr als jetzt gab, berücksichtigt hat. Hierher gehören beispielsweise jene 1005 salomonischen βιβλία περὶ ᾠδῶν καὶ μελῶν und jene παραβολῶν καὶ εἰκόνων βίβλοι τρισχίλιαι Ant. VIII, 2, 5, ferner jene ἀναγραφαὶ über die Gesetze, von welchen er c. Apion. I, 8 spricht. Ausserdem ist hierher zu rechnen, was Jos. Ant. X, 10, 6 über die Träume des Königs Nabuchodonosor erzählt, welche er in ἀρχαίοις βιβλίοις gefunden habe, wobei er sich zugleich gegen alle Vorwürfe wegen Erdichtung, Verfälschung und Verdrehung zu wahren sucht, indem er sagt: καὶ γὰρ εὐθὺς ἐν ἀρχῇ τῆς ἱστορίας, πρὸς τοὺς ἐπιζητήσοντας τὶ τῶν πραγμάτων ἢ μεμψομένους ἠσφαλισάμην, μόνον τε μεταφράζειν τὰς Ἑβραίων βίβλους εἰπὼν εἰς τὴν Ἑλληνίδα γλῶτταν, καὶ ταῦτα δηλώσειν, μήτε προστιθεὶς τι τοῖς πράγμασιν αὐτὸς ἴδιον μήτ' ἀφαιρεῖν ὑπεσχημένος. —

Auch c, Ap. I, 8. spricht er von den Büchern, welche seit der Herrschaft des Artaxerxes bis auf seine, des Jos., Zeit herab verfasst wurden, welche aber keinen so grossen Glauben und kein solches Ansehen, wie die inspirirten Bücher verdienten, wegen der unterbrochenen Aufeinanderfolge der Propheten jener Zeiten. Dass allerdings die Apokryphen dem Kanon noch nicht beigefügt waren, dafür bürgt uns das Zeugniss Philo's in seiner Schrift „Vom Auszug der Kinder

---

Propheten Ezechiel im Laufe der Zeit in eins zusammenflossen, zeigt, dass dieselben zu jener Zeit so eng zusammenhingen, dass sie keine zwei Nummern im Kanon auszumachen vermochten, wenn man nicht etwa annehmen wollte, dass Jos. dem Ezechiel die Abfassung eines der historischen Bücher beilegt, deren Autoren anderweitig nicht genannt werden. (Vergleiche übrigens Talmud baba bathra 15a).

Israel aus Aegypten. S. ferner Euseb. präp. evang. lib. 8, c. 2, ferner August. contra Faust. lib. 12, c. 23. Auch den als zerstreute Schriften vorhandenen Apokryphen konnte Jos. nicht immer grosses Gewicht beilegen, da sie sich der göttlichen Inspiration, welche nur den von gottbegeisterten Männern abgefassten Büchern des Kanons eigen ist, nicht zu erfreuen hatten. Obgleich uns aber Jos. seiner Gewissenhaftigkeit bei der Benutzung der heiligen Schriften mehr als genug versichert, so kann er doch nicht umhin, zuweilen selbst das Geständniss abzulegen, dass er „ἀρχαῖα βιβλία“ benutzt habe. Dass unter solchen „alten Büchern“ Manches zu verstehen ist, was wir heute in den Apokryphen finden, ist sehr wahrscheinlich. Denn erstens stellt Jos. manche Begebenheit so dar, sogar in der Form, dass wir zu der Annahme genöthigt sind, er habe allerdings aus solchen apokryphischen Schriften geschöpft, wenngleich er ihnen nicht stets unbedingte Gültigkeit beimisst. Hierher gehört beispielsweise das erste Buch der Makkabäer, von dem wir wissen, dass es zu Jos. Zeit bereits vorhanden war, welches wir in dem 12. und dem 13. Buch der Ant. ziemlich genau wiedergegeben finden[21]). Zweitens müssen wir von dem

---

[21]) Ausserdem finden wir bei Jos. Ant. XI, 6 folg. die apokryphischen Stücke des Buches Esther fast wortgetreu so wieder, wie sie in der griechischen Uebersetzung vorhanden sind, ein Beweis, dass diese Stücke nicht, wie von vielen neueren Theologen angenommen wird, von Hieronymus mit Recht an das Ende des Buches Esther gesetzt, noch gar, wie von Luther, in die Apokryphen verwiesen worden sind. Wenn wir die Stücke im Zusammenhang in dem hebräischen Buche Esther mit der LXX und der Darstellung der Begebenheiten bei Jos. vergleichen, so ergiebt sich, dass die LXX ihre Uebersetzung nicht aus der hebräischen Paraphrase, sondern gleichwie Jos. aus einer dem persischen Originale treueren

gelehrten Historiker voraussetzen, dass er keine irgendwie beachtenswerthe Schrift, welche seine Nation und deren Zustände betraf, sei es in religiöser, moralischer, politischer oder allgemein historischer Beziehung unberücksichtigt liess. Drittens endlich finden wir in manchen apokryphischen der vorchristlichen Zeit angehörenden Büchern, wie in dem Buche der Weisheit, — welche grade diejenige religiös-philosophische Geistesrichtung vertreten, welche der eines Jos. oder

---

Uebersetzung entlehnt haben. Der Beweis hierfür ergiebt sich leicht. Die persischen Eigennamen dieses Buches, welche der hebräische Uebersetzer nicht genau wieder geben konnte, finden wir bei Jos. und der LXX in ihrer ursprünglichen richtig persischen Form ausgedrückt, z. B. 4. 5: הַתָךְ sowohl bei Jos. als in der LXX Ἀχράθεος 2, 21, hat Jos. anstatt des hebräischen Namens חַרְבוֹנָה eines Eunuchen am persischen Hofe, den richtigeren persischen Θεοδέστης. In der LXX sind diese Namen, welche ursprünglich wie bei Jos. lauteten, durch unverständige Abschreiber verderbt. Es ist hier vielleicht ein nicht ungeeigneter Ort, über den Werth und die Aechtheit dieser sogenannten Stücke in Esther Einiges zu bemerken, zumal unser Jos. eine so genaue Bekanntschaft mit ihnen bekundet. Hieronymus in der praef. ad lib. Esther sagt, es sei die Arbeit eines Schülers, der sich vorgenommen habe, nachträglich hinzuzufügen, was unter den gegebenen Verhältnissen habe gesagt werden können. Zu diesem Zwecke habe er darüber nachgedacht, welche Worte sowohl der, welcher Unrecht litt, als wie der, welcher Unrecht hat, gebraucht haben könne. Soweit Hieronymus. — Nichts desto weniger bleibt es fraglich, ob diese Stücke in dem ursprünglich persischen Original vorhanden waren und der jüdische Uebersetzer sie willkürlich oder aus irgend einem Grunde ausgelassen hat, oder ob sie als spätere Zusätze so entstanden sind, wie Hieronymus es annimmt! Der ersteren Annahme scheinen allerdings die Widersprüche entgegenzustehen, welche sich zwischen dem eigentlichen Buche Esther und diesen Stücken finden. Vergl. z. B. den griechischen Text Cap. I, 3, Cap. XI, 2 und XII, 1 mit dem hebräischen c. 2, 16, 19, ferner den hebräischen Text c. 6, 3 mit dem griechischen c. 12, 15. Doch diese und einige andere Widersprüche sind dadurch erklärlich, dass diese Zusätze durch die stiefmütterliche Behandlung, welche sie viele Jahrhunderte hindurch zu erleiden hatten, leicht verderbt werden konnten. Jos. wenigstens, der mit

Philo so verwandt ist, dass sie diesen unmöglich unbekannt bleiben konnten.

Mit welcher Freiheit aber Jos. bei der Benutzung nichtbiblischer Werke verfuhr, welche Auswahl er unter diesen seiner Tendenz und seinem Parteistandpunkte gemäss traf, dies darzulegen, ist eine Aufgabe, deren Lösung wir — um nicht das vorgesteckte Ziel dieser Arbeit zu überschreiten — uns unter mehreren anderen unseren Autor betreffenden Untersuchungen für eine spätere Zeit vorbehalten müssen.

---

dem jüdischen Kanon jedenfalls hinlänglich vertraut war, fand in ihnen keinen Widerspruch mit dem hebräischen Text, was darauf schliessen liess, dass diese Zusätze damals, sowie in der Zeit, als die griechische Uebersetzung verfasst wurde, als dem Originaltext angehörig betrachtet wurden. — Der Einwand dagegen, dass die Juden diese Zusätze nicht anerkennen, ist gerade in unserm Falle unerheblich, weil er nur bei denjenigen Schriften von Bedeutung ist, deren Grundtext hebräisch war, nicht aber bei denjenigen, von welchen selbst die Juden nur eine Uebertragung besitzen, deren Urheber sehr wohl das weglassen konnte, was ihm für die Darlegung der historischen Verhältnisse nicht von Werth erschien. S. übrigens das Targum II zum Buche Esther, welches von diesen sogenannten Zusätzen ebenfalls nicht unbeeinflusst geblieben ist.

Gaylord
PAMPHLET BINDER
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.

BS1197 .J84P72
Flavius Josephus und die Bibel : eine
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00061 2939